ALEA REJECTA EST

JULIO CEZAR MELATTI
Universidade de Brasília

O ano de 1995 foi marcado pelo lançamento de um volume organizado e prefaciado por Eduardo Viveiros de Castro que reúne artigos de pesquisadores que tiveram a oportunidade de participar dos cursos e seminários que ele coordenou nestes últimos anos no Museu Nacional*. O volume resulta de um programa de estudos que seu organizador vem desenvolvendo a respeito do parentesco nas terras baixas da América do Sul, que resultou em vários textos anteriores, aos quais certamente se acrescenta o incluído no presente volume do *Anuário Antropológico*, que a eles faz referência.

Os sete artigos constituintes do volume orientam-se pela proposta de estrutura de parentesco de Viveiros de Castro para a dita região, ao mesmo tempo que lhe servem de teste. Essa estrutura, que o próprio organizador resume em seu prefácio (: 19), assim se caracterizaria:

> (1) um regime matrimonial de "troca restrita inclusiva" (aliança simétrica imediata ou diferida entre um número indeterminado de parceiros, com dominante patrilateral) de geometria variável, capaz de articular campos sociais mais ou menos amplos; (2) uma interferência entre matrizes terminológicas binárias ou diametrais (o componente "algébrico" da estrutura) e classificações sociopolíticas ternárias ou concêntricas (o componente "métrico" ou "topológico"); (3) uma oposição hierárquica entre afinidade e consangüinidade, onde a primeira prevalece sobre a segunda (papel crítico da "afinidade potencial").

---

* VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo (org.). 1995. *Antropologia do Parentesco — Estudos Ameríndios*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ. 382 pp. (Inclui textos de Aparecida Vilaça, Carlos Fausto, Eduardo Viveiros de Castro, Marcela S. Coelho de Souza, Márcio Silva, Marco Antonio Gonçalves, Márnio Teixeira Pinto e Vanessa Lea).

Anuário Antropológico/95
Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996

Os artigos condensam um grande número de informações sobre as quais seus autores exercitam a análise. Vou limitar-me a apontar de modo breve o que me parece ser a principal contribuição de cada um.

O primeiro, de Márcio Silva, "Sistemas Dravidianos na Amazônia: O Caso Waimiri-Atroari" (:23-60), se demora na distinção terminológica que os Waimiri-Atroari fazem entre os parentes lineares e os colaterais e a toma como epifenômeno da oposição entre proximidade e distância. Apesar de apresentar uma terminologia binária dravidiana, a consideração da distância, tanto genealógica como geográfica, e a possibilidade de transformação de consangüíneos distantes em afins não permitem que o sistema Waimiri-Atroari seja representado por um diagrama que se ajuste perfeitamente à superfície de um cilindro. Daí o autor usar o termo não-circular para caracterizar esse sistema dravidiano amazônico, distinguindo-o dos dravidianos indianos.

Apesar da ausência de grupos unilineares, o que torna o sistema, tal como os indianos, egocentrado, ao invés de sociocentrado, o autor chama a atenção para a existência, entre os Waimiri-Atroari, de uma inflexão agnática no cálculo terminológico. Este cálculo é sempre patrilateral, a não ser no caso em que Alter é próximo da mãe e distante do pai de Ego. Trata-se de um cáculo que tem a ver, de um lado, com o grupo local como esfera em que se aproximam cognação e consangüinidade e, de outro, com as relações entre grupos locais expressas em termos de afinidade, primariamente entre homens, numa lógica de agnação, a afinidade a englobar a afinidade (: 51-52).

O artigo seguinte, "De Primos e Sobrinhas: Terminologia e Aliança entre os Parakanã (Tupi) do Pará" (: 61-119), é de Carlos Fausto. Entre os Parakanã, além da distinção linear/colateral e a correspondente próximo/distante, também o casamento avuncular vem temperar o dualismo dravidiano. Não há termos próprios de primos cruzados: tanto os do lado paterno como os do materno, se mais velhos que Ego, são equiparados a irmão(ã) da mãe; se mais novos, a filho(a) da irmã. Entretanto, um homem pode mudar o termo de parentesco pelo qual chama uma prima cruzada mais velha por aquele que se aplica à filha da irmã, tornando-a desposável.

A existência de termos para afins reais, isto é, afins efetivos, aqueles relacionados através de um casamento de fato, constitui um outro aspecto decorrente do afastamento do sistema parakanã do binarismo puro e simples do dravidianato asiático, ou seja, o casamento nem sempre se faz com um afim virtual (aquele que desde o nascimento já é designado por um termo de afinidade). Além disso, a terminologia parakanã se distingue até de outros sistemas dravidianos amazônicos no que tange à existência de termos que se aplicam tanto a posições cruzadas como paralelas, como, por exemplo, o que se refere tanto à prima cruzada patrilateral mais nova que Ego e à irmã da mãe, sem que se possa defini-lo como categoria de afinidade ou de consangüinidade.

O autor então se pergunta se, diante de tantas ambigüidades, não é o caso de se abandonar a referência ao dravidianato e à distinção afim/consangüíneo. Responde negativamente, apontando que a linearidade preserva a face dravidiana do sistema. A cada posição genealógica linear se aplica sempre um único termo. Elas não são passíveis de serem afetadas pelo cálculo avuncular. Se o avunculato fosse levado às últimas conseqüências, as primas cruzadas deixariam de ser afins virtuais e, segundo o autor, é o casamento com a prima cruzada patrilateral, e não com as cruzadas em geral, que o dravidianato, com o parâmetro da idade relativa, garante. Desse modo se ajusta o casamento avuncular ao patrilateral, permitindo ao pai ceder o seu privilégio sobre a sobrinha em favor do filho, como já apontava Lévi-Strauss, reconhece o autor. E lança mão de dados estatísticos obtidos de sua pesquisa de campo para mostrar, entre outras coisas, que a maioria dos casamentos se faz conforme o padrão avúnculo-patrilateral.

Empenha-se também em demonstrar a transmissão patrifiliativa da aliança. Vale lembrar que se trata de algo diferente da inflexão agnática que Márcio Silva vê entre os Waimiri-Atroari (mas, quiçá não tanto, e teria sido proveitosa a discussão do tema entre os dois autores). Enquanto este aponta uma convergência entre agnação e afinidade, nas relações entre grupos locais, Carlos Fausto demonstra que as linhas agnáticas parakanã são definidas pelo regime avúnculo-patrilateral da aliança e não pela descendência. E tenta extrapolar sua conclusão para os demais Tupi.

Ao contrário de todos os demais artigos do volume, o texto "Da Complexidade do Elementar: Para uma Reconsideração do Parentesco do Xingu" (: 121-206), de Marcela S. Coelho de Souza, não se baseia em dados pesso-

ais tomados em campo, mas na bibliografia. A autora se prepara para realizar pesquisa de campo no alto Xingu, entre os Aweti, e muito provavelmente este artigo constitui um levantamento do que existe sobre o tema, um preparo para a pesquisa a ser realizada. Os grupos examinados são aqueles do sul do Parque Indígena, os xinguanos propriamente ditos — Kalapalo, Kuikuru, Mehinaku, Yawalapíti, Trumai, Kamayurá, Aweti —, com a sentida ausência dos Waurá, muito provavelmente por falta de dados bibliográficos. Os grupos que chegaram mais tarde ao alto Xingu, ainda que não tanto, como os Suyá, que Karl von den Steinen já lá encontrou, não são abordados.

Não apenas por tratar de vários grupos indígenas, mas também por seu caráter exploratório, este artigo é o mais extenso de todos. É admirável a desenvoltura com que a autora navega pelas questões suscitadas pela bibliografia. Ela se demora no tema, de fundamental importância, da distinção entre parentes próximos e distantes, reproduzindo inclusive, de maneira bastante esclarecedora, o debate mantido entre Gertrude Dole, estudiosa dos Kuikuru, com Ellen Basso, pesquisadora dos Kalapalo. Apesar das semelhanças, não há uniformidade no alto Xingu. Há uma tendência geral, mas com nuances próprias a cada grupo, no sentido de equiparar os primos cruzados aos paralelos e aos irmãos, de modo a se fazer o casamento com parentes mais distantes, o que afasta a possibilidade de caracterizar o parentesco xinguano como dravidiano. Ela tenta evidenciar padrões de casamento, distinguindo as primeiras núpcias de casamentos secundários e considerando também os casamentos intertribais. No que tange às primeiras, a autora chega à sugestão de que primos cruzados de sexos opostos, que se chamam mutuamente de "irmãos", arranjam o casamento de seus filhos. Já as uniões subseqüentes, apesar ficarem à livre escolha dos nubentes, parecem também se pautar por padrões identificáveis. Até mesmo os casamentos intertribais, mesmo aqueles impostos por grupos étnicos mais poderosos a grupos dizimados por moléstias, desmoralizados por transferência recente para o Parque, acabam por criar alianças que devem ser reiteradas pelas gerações posteriores.

Assim, o regime matrimonial xinguano se faz no sentido de ampliar o âmbito das alianças, o que leva a autora a contrastá-lo com o güianense. Este, encobrindo os afins potenciais, isto é, aqueles afins e consangüíneos distantes, e tratando terminológicamente todos os afins reais como virtuais e ainda assimilando-os a consangüíneos do ponto de vista comportamental,

mantém-se o mais próximo possível do modelo dravidiano, conservando a coincidência entre afinidade e cruzamento.

O artigo de Marco Antonio Gonçalves, "A Produção da Afinidade no Sistema de Parentesco Pirahã" (: 207-228), também aponta características que lembram as discutidas nos textos que o antecedem. Com apenas quatro termos básicos (passíveis de derivação para uma classificação mais detalhada), os Pirahã apresentam uma terminologia que ainda pode ser tomada como dravidiana, apesar de distinguirem lineares de colaterais na primeira geração ascendente e na primeira e segunda descendentes e quase havaianizarem a geração de Ego, que distingue apenas os primos cruzados de sexo oposto ao seu. Além disso, para os Pirahã o afim de um afim nem sempre é um consangüíneo; fazem a distinção entre parentes próximos e distantes tanto social como geograficamente; e, apesar de não disporem de unidades unilineares, apresentam relações de patrifiliação, uma vez que cada área de habitação e de exploração é controlada por um homem adulto, que transmite o seu direito de uso e ocupação ao seu filho primogênito, que por sua vez o partilha com os irmãos do sexo masculino.

Uma vez que as uniões matrimoniais são muito instáveis (cada indivíduo se casa em média mais de meia dúzia de vezes durante a vida), e em cada separação o casal faz uma divisão paralela de sua prole, ficando o marido com os filhos e a mulher com as filhas, o grupo doméstico pirahã tem uma composição *sui generis*: o marido, a esposa, todos os filhos solteiros do marido (do casamento atual ou anteriores) e todas as filhas solteiras da mulher (do casamento atual e anteriores). Como os parentes imediatos e do mesmo sexo dos cônjuges são também possíveis cônjuges, marido e mulher têm como afins os filhos um do outro (não os próprios). Mas não é bem visto o casamento dentro do próprio grupo doméstico. Por isso, o homem cede em casamento as filhas de sua mulher a troco de artigos de origem industrial ou de produtos da floresta destinados à venda aos não-índios: é um afim dando uma afim a outro afim. Mas este casamento pode tomar a forma de um casamento com a prima cruzada patrilateral: um homem pede ao marido de sua irmã que ceda uma filha dela para seu filho. Se bem entendi, neste caso, o noivo não teria de transferir bens ao marido da mãe da noiva, uma vez que ele estaria recebendo uma mulher (prima cruzada patrilateral) em troca daquela (irmã do pai) que seu pai teria cedido. Mas, por outro lado, e este é o argumento em favor do casamento

patrilateral, um homem não pode pedir a filha do irmão da mulher para casar com seu filho, porque ela muito provavelmente não está com ele, e sim com o atual marido da ex-mulher do irmão da esposa. Além desses casamentos há aqueles ditos por "roubo", em que uma mulher casada foge temporariamente com outro homem, desfazendo o casamento anterior. Neste caso, parece difícil rastrear que aliança ele está repetindo.

Marnio Teixeira Pinto inicia seu artigo, "Entre Esposas e Filhos: Poliginia e Padrões de Aliança entre os Arara (Caribe)" (: 229-264), problematizando a poligamia, alegando que ela não pode ser reduzida simplesmente a vários casamentos monogâmicos com um cônjuge comum e que a família que a ela corresponde não é apenas a soma de várias famílias elementares com um membro em comum. Chama em defesa de sua tese a etnografia arara, mostrando que o casamento primário e o secundário não somente se distinguem no vocabulário indígena, mas também diferem por ser o primeiro matrimônio a marca da entrada em uma outra categoria de idade, a de homem ou de mulher casados, e porque os matrimônios posteriores permitem ao marido trazer as esposas subseqüentes para a casa da primeira, na qual vive uxorilocalmente.

Malgrado essas diferenças, tanto o casamento primário como o secundário se realizam conforme o mesmo padrão, em que se combinam a troca de irmãs e o casamento avuncular. Através do exame de alguns casos concretos de casamento, cujo caráter primário ou secundário não explicita e cujos esquemas genealógicos apresenta, o autor ainda mostra que, ao dar uma irmã em casamento, um homem passa a esperar em troca as filhas do marido da irmã para si ou para seu filho, tornando-se competidor deste pelas mesmas mulheres. Mostra também que, ao abrir mão de uma mulher em favor de um competidor, o homem pode aspirar as filhas desse casamento, ainda quando este competidor seja o próprio pai.

Coerentemente com o padrão matrimonial, a terminologia de parentesco combina um "sistema horizontal", de características havaianas, com um "sistema oblíquo", de feição crow-omaha, operando o primeiro nas relações entre pessoas oriundas de um mesmo grupo residencial, e o segundo entre aquelas de grupos diferentes, os quais se podem ligar por casamentos. Além disso, os parentes se dispõem segundo a distância, classificados conforme uma gradação que distingue os do mesmo grupo residencial, os de outros grupos residenciais e os estranhos.

O autor oferece ainda as razões para a tendência patrilateral do sistema matrimonial. Uma delas, a relação de parceria na caça e na guerra entre tio materno e sobrinho, opera de tal modo que a morte de um inimigo por ambos é condição para trocarem esposas como parceiras sexuais. Desse modo, cada qual consideraria as filhas do outro como interditas, as quais, no caso do sobrinho, seriam as primas cruzadas matrilaterais.

Aparecida Vilaça, em "O Sistema de Parentesco Wari'" (: 265-319), examina a terminologia e as relações de casamento entre os outrora mais conhecidos como Pacaás Novos. Dedica boa parte de seu artigo ao exame dos trabalhos de autores que tentaram explicar os sistemas terminológicos crow-omaha, entre os quais o dos Wari' se inclui. Nenhuma das teorias que passa pela sua crítica se mostra plenamente satisfatória, de modo que o aspecto predominantemente crow, com um toque omaha, da terminologia wari' fica sem uma explicação.

Do decorrer desse exame, a autora tem a oportunidade de criticar, ainda no que tange à explanação da terminologia, duas etnólogas que também fizeram pesquisa entre os Wari'. Discorda de uma delas, Beth Conklin, por interpretar a feição crow do sistema a partir de uma linha constituída pela transmissão de sangue através das mulheres. Mostra, pelo contrário, com vários argumentos de base etnográfica, que o papel do pai na formação do corpo do filho é que é acentuada. Discorda da segunda, Denise Maldi, quanto à atribuição de exogamia a uma unidade que esta toma como básica para a explicação do aspecto crow do sistema.

Recorre, enfim, à tipologia de Françoise Héritier, com os ajustes propostos por Viveiros de Castro, para os sistemas elementares, semicomplexos e complexos de casamento, computando, a partir de uma amostra, os redobramentos, isto é, as uniões matrimoniais que repetem as alianças de parentes consangüíneos, tomando parentelas bilaterais, que chama de "famílias", como unidades de troca. Entretanto, e nem a autora assim espera, esses dados estatísticos em nada contribuem para elucidar a feição crow da terminologia de parentesco.

Duas perguntas ficam no ar. Se, como diz a autora (: 310), um único casamento permite várias leituras de desdobramento; se os Wari' não determinam um sentido para a troca de mulheres, nem quando indagados diretamente a respeito de casamentos reais; se o casamento é concebido como uma doação de uma mulher, ainda bebê, a um rapaz, dentro da expectativa

de que a maioria das filhas de um homem se case com um grupo de irmãos ou com um único homem, de tal modo que uma irmã ou prima paralela possa substituir a esposa prometida que faltar ao compromisso; como distinguir nos dados estatísticos, os desdobramentos que atendem a um padrão daqueles que se devem puramente ao acaso?

A outra pergunta é suscitada pela admissão da autora (: 314) de que terminologia e regras de casamento são insuficientes para uma compreensão adequada do sistema wari', havendo informações preciosas e esclarecedoras na cosmologia, escatologia e rituais, onde justamente ele se comunica com os sistemas dravidianos da Amazônia e com os Jê. Por que, então, a autora não optou por este caminho?

Finalmente o volume se fecha com o texto de Vanessa Lea, "Casa-se do Outro Lado: Um Modelo Simulado da Aliança Mebengokre (Jê)" (: 321-359), que constitui um exercício especulativo à procura de um padrão que estaria por trás da aparente espontaneidade caótica que presidiria à escolha dos cônjuges entre os Caiapós, como são mais conhecidos.

Parte a autora da admissão pelos Mebengokre da desejabilidade do casamento de uma mulher com um amigo formal de sua mãe, ou, dito de outra maneira, do casamento de um homem com a filha de uma amiga formal. Os amigos formais se herdam de pai para filhos de ambos os sexos e não se casam entre si, sob pena de romper com essa relação. À cadeia de amigos formais assim formada dá a autora o nome de patrilinha. Por outro lado, os Mebengokre vivem em casas exogâmicas e ocupadas de modo uxorilocal.

Elabora então a autora um esquema constituído de seis casas, ao qual se sobrepõem seis patrilinhas. No que se refere às casas, o número seis se justifica (: 337-338) como um limite mínimo, uma vez que têm de ser consideradas: 1) a casa de Ego masculino e Ego feminino, tomados como irmãos; 2) a casa dos amigos e amigas formais dos Egos, com os quais não podem se casar; 3) a casa de origem do marigo de Ego feminino distinta da 4) casa de origem da esposa de Ego masculino, que não podem ser a mesma, dada a imposssibilidade da troca direta de irmãs; 5) a casa de origem do pai dos Egos, uma vez que parece indesejável casar-se nela; e 6) e a casa dos filhos e filhas do irmão da mãe, talvez pela mesma razão. Não há uma justificativa explícita para o número de seis patrilinhas, cuja razão

parece estar simplesmente em acomodar-se ao número de casas. Mas as patrilinhas se dispõem em três pares; em cada par os integrantes de uma patrilinha são amigos formais dos intregrantes da outra.

Não há como resumir os comentários que a autora faz a respeito da operação de seu modelo, que exigem uma leitura muito atenta. A melhor solução para o leitor é redesenhar numa folha de papel o esquema da página 333 e ir conferindo as conclusões que ele próprio tira com as da autora. Na verdade, as limitações gráficas do volume às cores branco e preto e a compactação da própria figura tornam o seu exame bastante penoso. Fica bem mais claro se o leitor colorir cada patrilinha com uma cor diferente. Diz a autora, na nota 23, que fez assim com as casas, no seu manuscrito; mas as casas já se distinguem bem por sua disposição vertical, em colunas distintas. As coisas ficam mais evidentes também se os amigos formais de cada geração ficarem em casas contíguas. Finalmente, as linhas horizontais que representam as uniões matrimoniais devem ser traçadas sempre no mesmo sentido, por exemplo, sair do marido e procurar a esposa sempre à direita, sugerindo uma projeção cilíndrica.

De todas as ilações que se podem fazer a partir da figura talve a de mais interesse seja aquela que Viveiros de Castro sugeriu à autora, a de que Ego masculino se casa sempre com a amiga formal da filha da irmã do pai dele (: 337). Uma outra observação sugerida pelo esquema é a de que a amizade formal se sobrepoe aos laços distantes de cognação (: 339), como se no caso dos Mebengokre a amizade formal correspondesse à afinização dos parentes distantes de outras sociedades amazônicas.

* * *

Empenhados num mesmo projeto, em sintonia com uma mesma bibliografia, os autores do presente volume se dirigem ao leitor com o mesmo vocabulário que suponho manterem nas trocas de idéias que fazem entre si. O leitor, inclusive o antropólogo não muito em dia com o parentesco, tropeça numa série de termos e expressões com que está pouco afeito. É certo que aqui e ali se encontra um esclarecimento ou outro no texto principal ou nas notas de final de artigo, como a distinção entre afinidade real, virtual e potencial (: 112, nota 17; : 57, nota 8), entre dravidiano e dravidianato (: 110, nota 8), a distinção entre as díades consangüíneo/afim e paralelo/

cruzado (: 113, nota 21), entre redobramento e *bouclage* (: 318, nota 30), sobre o que se entende por lateralidade (: 57, nota 2), ou por um diagrama "paleolítico" (: 356, nota 21). Márcio Silva é bastante claro na explicação do que vem a ser a expressão máxima da consangüinidade e a da afinidade (: 55). Já disse que Marcela S. Coelho de Souza fez uma boa apresentação do debate entre Ellen Basso e Gertrude Dole, concernente ao parâmetro proximidade/distância (: 150-159) e que Aparecida Vilaça discute os diferentes artigos que lidaram com a terminologia crow-omaha (: 274-303) e ainda o modo como Françoise Héritier coloca a questão dos sistemas elementares, semicomplexos e complexos de parentesco (: 303-307). Porém não seria mau se o volume dispusesse de algo como um glossário para ajudar novatos, ou desatualizados como eu, nas coisas do parentesco.

Se os autores mantêm esse fundo teórico comum, não parecem, por outro lado, terem conversado muito uns com os outros a respeito dos artigos que escreveram antes de publicá-los neste volume. Não fazem referências aos artigos uns dos outros. Mantêm, entretanto, um intenso diálogo com os textos anteriores do organizador do volume, voltando seus esforços para o teste de suas teses. Tivessem sabatinado os artigos uns dos outros, poderiam comparar entre si, quem sabe, outros aspectos que apenas afloram em seus trabalhos.

Um deles talvez esteja na existência de mais de um tipo de união matrimonial, fato notado em várias das sociedades abordadas no volume, mas apontado de modo mais enfático por Marnio Teixeira Pinto quanto aos casamentos "primário" e "secundário" dos Araras, logo no início de seu artigo (: 227-232). Márcio Silva também distingue dois tipos entre os Waimiri-Atroari: os dos filhos de "donos de casas", virilocais e com serviço da noiva reduzido, e os demais, com características opostas (: 57, nota 5). Marcela S. Coelho de Souza também aponta uma distinção que supõe ocorrer em toda a área do alto Xingu entre os primeiros casamentos, que envolvem uma jovem recém-saída da reclusão e arranjados pela família, e as uniões de namorados, indivíduos maduros divorciados ou viúvos, além dos casamentos intertribais (: 171-187). Marco Antonio Gonçalves distingue o casamento por "compra" do casamento por "roubo" entre os Pirahã (: 219-227). Aparecida Vilaça também distingue casamentos arranjados de casamentos tardios junto aos Wari' (: 310-311). Vanessa Lea pensa que a distinção entre cônjuges e amantes é questão de grau, chegando a duvidar da monogamia mebenhokre (: 330-331). Ainda que essas distinções entre tipos

de casamento difiram de sociedade para sociedade, há dois aspectos em que algumas se aproximam. Um deles é o primeiro casamento como parte do rito de iniciação ou como algo que marca a passagem para uma outra categoria de idade, como acontece com os Araras, com as mulheres alto-xinguanas, com os rapazes mebenhokre. O outro seria a possibilidade de o casamento secundário, tardio, com namorada, amante, ou por "roubo", deixar as escolhas ao azar, sem a possibilidade de se detectar um padrão. Não é o caso dos Araras, entre os quais, apesar de o casamento "secundário" poder romper com a exogamia de grupo residencial e a uxorilocalidade, complementa o outro, pois, por exemplo, a irmã recebida num casamento "primário" pode ser retribuída com a filha no "secundário". Marcela Coelho de Souza pensa nessa possibilidade como pouco interessante e admite que os dados parecem permitir captar padrões para os segundos casamentos (: 177). A questão permanece em aberto para os Pirahã. No caso dos Mebenhokre, resta saber se as amantes são procuradas somente entre as filhas das amigas formais, o que não nos é informado. Se isso não acontece, o seu modelo, por mais difícil que seja de acompanhar, está muito aquém de poder dar conta dos fatos.

* * *

Faz uns trinta anos, quando realizava minha pesquisa numa sociedade timbira, a dos Craôs, estávamos passando, pelo menos é assim que eu vejo, do estudo do parentesco através da enumeração de posições genealógicas precisas e às vezes bem afastadas de Ego para a identificação de categorias nativas que abarcavam sob um só termo todos os com quem se podia casar, ou todos os proibidos, ou todos os que podiam dar nomes etc. Como a opção por essas categorias parece ter surgido das objeções à intepretação dos termos classificatórios como extensões de um termo básico, algo parece ter-se perdido nessa passagem, de que a idéia de extensão bem ou mal dava conta. Minha análise da terminologia craô deixou resíduos não processados, como no caso das modificações ou substituições que sofriam os termos para alguns dos parentes lineares quando aplicados aos colaterais. Não que a atenção para o problema estivesse ausente. Roberto DaMatta levou-o em conta e até criticou a rigidez de minha análise na quinta nota de rodapé do capítulo IV de *Um Mundo Dividido* (Petrópolis: Vozes, 1976). Por conse-

guinte, é com satisfação que vejo os autores de *Antropologia do Parentesco* lidarem com o parâmetro da distância, tanto na dimensão terminológica como na matrimonial, livres das peias desses preconceitos teóricos.